

christelijke
filosofie
in
Beweging



redactie

A. Zijlstra

R.J.A. Doornenbal

christelijke
filosofie
in
Beweging

redactie

A. Zijlstra

R.J.A. Doornenbal

Vormgeving: Theresia Koelewijn

CIP-GEGEVENS KONINKLIJKE BIBLIOTHEEK DEN HAAG

Christelijke

Christelijke filosofie in Beweging /red. R.J.A. Doornenbal, A. Zijlstra - Amsterdam:
Buijten & Schipperheijn : 1994

Uitg. t.g.v. het 20-jarig bestaan van het tijdschrift Beweging. – Eerder verschenen in:
Beweging: reformatorisch, wijsgerig, informatief, ISSN 0167 - 17666. - met reg.

ISBN 90-6064-848-X

NUGI 612

Trefw.: calvinistische filosofie

Inhoud

Introductie 7

I MAATSCHAPPIJ

- 1 *B. Goudzwaard*
Ideologie en Evangelie 9
- 2 *E. Schuurman*
Religieus-wijsgerige achtergronden van het milieuprobleem 21
- 3 *R. Mouw*
Christelijk realisme en de organisatie 31
- 4 *S. Griffioen*
Christelijke wetenschap: noodzaak en blijvende verlegenheid 39

II CULTUUR

- 5 *J. Klapwijk*
De moderne mens in de crisis 46
- 6 *G.M. Birtwistle*
Een postmoderne beweging 55
- 7 *R. van Woudenberg en A. Zijlstra*
Mimese en geweld: over de cultuurkritiek van René Girard 63

III FILOSOFIE

- 8 *H.G. Geertsema*
Met het oog op wijsheid 73
- 9 *H. van Riessen*
Geloven in verwondering 79
- 10 *A.P. Bos*
De idee van de christelijke wijsbegeerte in de tijd van de kerkvaders:
hinken op twee gedachten 83
- 11 *J. Klapwijk*
Calvin over de wijsbegeerte: oefening in ootmoedigheid 92

IV GELOVEN

- 12 *G. Groenewoud*
Geloof en mystiek 101

13 J. Klapwijk

Absoluutheid en historiciteit: vragen rondom de zogenaamde absoluutheid van het christendom 111

14 H.G. Geertsema

De waarheid is anders 121

Personalia auteurs 136

11

Calvin over de wijsbegeerte: oefening in ootmoedigheid

Altijd heeft voorwaar mij bijzonder behaagd het woord van Chrysostomus, dat het fundament van onze wijsbegeerte de ootmoedigheid is; en nog meer dat van Augustinus: 'Evenals (zo zegt hij) die leraar der welsprekendheid, aan wie gevraagd werd wat het eerste was onder de regelen der welsprekendheid, antwoordde: de voordracht; wat het tweede: de voordracht; wat het derde: de voordracht; zo zou ik wanneer ge mij vroegt naar de regelen van de Christelijke godsdienst, in de eerste, tweede en derde plaats en altijd maar door, willen antwoorden: de ootmoedigheid.' Citaat uit *Institutie* II.2.11

'Calvin en de wijsbegeerte' - is dat geen onderwerp uit de oude doos? Kunnen wij ons een dergelijk thema permitteren in de jachtige wereld van vandaag? Hebben wij niet de handen vol aan allerlei actuele vraagstukken? Velen hebben tegenwoordig de grootste moeite om enigermate zicht te krijgen op de nieuwere ontwikkelingen van onze tijd, of het nu gaat om wetenschappelijke dan wel om ontwikkelingsprocessen in de kerk, de samenleving of de moraal. Duizelingwekkende, nieuwe ideeën bestormen ons en brengen ook de kerk niet weinig in beroering en verlegenheid. Het lijkt me geen te groot woord te zeggen dat de kerk in de crisis is. Kan Calvin in deze crisis dan een kompas zijn? Is zijn leer niet tot op de draad versleten?

Voor velen is Calvin inderdaad een curiositeit uit de kerkhistorie. Anderen denken hem nog verder weg en zien hem als een wereldvreemd fanaticus, die reeds in zijn tijd de mensen eerder van streek bracht dan op weg hielp, en die Genève deed bukken onder het juk van kettergericht, gedisciplineerde vroomheid en goddelijke voorbeschikking.

Met dit al zijn er ook die voor Calvin een warm plekje in hun hart bewaren en hem, bij alle gebreken die hem en zijn tijd eigen waren, eren als een van de grote leraars der kerk, naast Augustinus en anderen. Leraren der kerk plegen soms verguisd of vergeten te worden. Maar soms ook kunnen ze opstaan uit het graf van de vergetelheid en, wie weet, in kritieke tijden een verlossend woord spreken. Hoe dan ook, ik vraag aandacht voor Calvin.

wordt echter te weinig beseft, dat juist ook de moderne filosofieën waarop men zich wil oriënteren, in grote uitzichtloosheid verkeren en de begeerde aansluiting derhalve neerkomt op het binnenhalen van het paard van Troje.

Bouwen en breken

Tegenover dit christelijk 'conformisme' houdt zich m.i. nog steeds een stuk 'conservatisme' staande. Het weigert in te gaan op moderne vraagstellingen en herkauwt het eigen verleden. Symptomen van een dergelijk conservatisme herkent men in de herdruk van de 'oude schrijvers', in sommiger aandacht voor de *Synopsis Purioris Theologiae*, in het terugvallen op Groen van Prinsterer, Kuiper, Schilder, enz., die de volle belangstelling zeker waard zijn, maar geen behoefte hebben aan een aureool of profetenmantel. Het zal duidelijk zijn, dat het bovengeschetste conformisme in déze kringen verstaan wordt als wereldgelijkvormigheid en dat het hier de mijding en het isolement in de hand werkt. Ondertussen is er ook in deze behoudende groeperingen van huis uit een positieve inzet te noteren, nl. het verlangen om tegenover de wijsheid van deze wereld vast te houden aan het 'dwaze Gods'. Het besef is hier nog levendig, dat het evangelie van de Gekruisigde haaks staat op alle menselijke heilsverwachtingen.

Deze antithese is wellicht nooit gedurfd onder woorden gebracht dan door Abraham Kuiper in zijn beroemde Stone-lezingen over *Het Calvinisme*. Helaas heeft Kuiper deze antitheseleer van meet aan verbonden met een typische wedergeboorte-theologie, waardoor hij 'tweeërlei bewustzijn' tegenover elkaar ging stellen, dat van de wedergeborene en van de niet-wedergeborene, 'twee absolute uitgangspunten, die geen vergelijk dulden' en van waaruit de consequentie van tweeërlei wetenschap, tweeërlei kunst en cultuur en wat dies meer zij, getrokken werd. Hierin besloten lag de eis om een eigen huis te bouwen en het bouwwerk van beweringen van de tegenstander 'tot de grond toe af te breken'. Kuiper heeft deze antithese - zoals bekend mag heten - ook organisatorisch gestalte gegeven, denk b.v. aan de Vrije Universiteit. Een en ander sloot bij hem zeker het respect en mogelijke samenwerking met andersdenkenden niet uit, waarvoor hij nadere argumenten aandroeg in zijn leer van de 'gemene gratie'. Zijdelings merk ik op, dat de leerstukken van antithese en gemene gratie in Kuipers denken m.i. altijd op gespannen voet met elkaar zijn blijven staan. Hoe dit evenwel ook zij, in de gereformeerde gezindte heeft vooral Kuipers leer van de antithese wortel geschoten en o.a. geleid tot de idee van een christelijke staatkunde, een christelijke wetenschap, een christelijke universiteit, enz. Uit de geschiedenis van de Vrije Universiteit b.v. valt dan ook te leren, hoe kritische

reserve t.a.v. 'andersdenkenden' bij alle inhoudelijke argumentatie primair een zaak van beginselen was.

Naar mijn gevoelen kunnen nog slechts weinigen zich geheel vinden in Kuypers concept van christelijke wijsbegeerte en wetenschap. De kuypertiaanse gedachtenwereld heeft afgedaan en de hieruit gecreëerde kaders brokkelen af. Anderzijds stuit ook een kritiekloos conformisme, b.v. aan een liberalistisch of neomarxistisch maatschappijbeeld, binnen de kerken op het nodige verzet. Geen accommodatie, geen isolement, maar wat dan wel? Op dit punt heerst, dacht ik, veel aarzeling en vrees. Men is enerzijds bevreesd voor identiteitsverlies, men is anderzijds bang de boot te missen. Dus zoekt men schoorvoetend zijn weg, vermoedelijk met een niet al te gerust geweten, tussen kerkelijke kramp en toegeeflijkheid. Zo ontstaan er compromissen tussen een evangelische mensbeschouwing en een gesecculariseerde maatschappij-opvatting, tussen een theologie van de openbaring en wijsgerig immanentisme enz., enz. Dat christenen op deze wijze de uitdaging van het moderne denken passend weten te beantwoorden, waag ik te betwijfelen.

Philosophia Christiana

Langs een omweg kom ik zo terecht bij Calvijn. Ook Calvijn leefde in een tijd van wetenschappelijke omwentelingen en kerkelijke verwarring. En in die tijd heeft hij zich indringend bezonnen op de houding die de gelovige betaamt ten overstaan van de gangbare wijsbegeerte en wetenschap. Wat me hierbij altijd weer opvalt, is dat bij Calvijn zo weinig te bemerken is van die halfslachtigheid die ik boven schilderde, van die aarzeling tussen kramp en compromis. Calvijn heeft sterk beklemtoond de noodzaak van een eigen christelijke, ook wetenschappelijk gearticuleerde, levensvisie: een *philosophia christiana*. Maar hij wist ook onbekommerd blijk te geven van waardering voor de werken van de heidense schrijvers, waarin 'het licht der waarheid....wonderbaarlijk schittert' (*Institutie* II.2.15). Hoe heeft hij een en ander kunnen verenigen?

Laat ik eerst iets zeggen over die *philosophia christiana*. Bij Calvijn komt de term meer dan eens voor, o.a. in de rektorale oratie van Nicolas Cop, gehouden aan de universiteit van Parijs in 1533, een reformatorisch document waar Calvijn mee de hand in heeft gehad. Ook in de *Institutie*, het hoofdwerk van Calvijn, verwijst hij naar 'la Philosophie Chretienne' (voorwoord van de Franse uitgave, 1541). Toch moet men in dergelijke verwijzingen niet teveel willen lezen, als zou het altijd gaan om een pleidooi voor christelijke filosofie. Op de genoemde plaatsen doelt hij op de leer van Christus en op de inhoud van het christelijk geloof.

Geheel anders liggen de zaken echter als Calvijn in het derde boek van zijn *Institutie* de wijsbegeerte in haar totale omvang kritiseert als een filosofie van de rede en hiertegenover een christelijke wijsbegeerte stelt. Ik laat deze belangrijke passage hier afdrukken (in de vertaling van A. Sizoo):

'O, welk een vordering heeft hij gemaakt, die geleerd heeft dat hij niet van zichzelf is en de heerschappij en het bestuur over zichzelf aan zijn eigen verstand onttrokken heeft, om het Gode toe te kennen... Dit zij dus de eerste trap, dat de mens van zichzelf afwijkt, opdat hij de gehele kracht van zijn verstand richte op gehoorzaamheid aan de Here. Gehoorzaamheid zeg ik, niet alleen die, welke in gehoorzaamheid aan het Woord gelegen is, maar die, waardoor het hart des mensen, ontbloot van zijn eigen vleselijk gevoelen, zich geheel bekeert tot de wil van Gods Geest. Deze verandering, die Paulus de vernieuwing des gemoeds noemt (Ef. 4:32), heeft geen enkele wijsgeer gekend, hoewel zij de eerste ingang tot het leven is. Want zij stellen alleen de rede tot bestuurster over de mens, zij menen, dat naar haar alleen geluisterd moet worden, kortom aan haar alleen dragen zij op en laten zij over de bevelvoering over de zeden; maar de Christelijke wijsbegeerte (beklemtuning door mij, J.Kl.) beveelt haar te wijken uit haar plaats en zich te onderwerpen en onderdanig te zijn aan de Heilige Geest' (III.7.1).

In dit citaat brengt Calvijn een viertal belangrijke gezichtspunten naar voren. Allereerst dient de christelijke wijsbegeerte 'gehoorzame' wijsbegeerte te zijn, d.w.z. een wijsbegeerte die zich niet verbeeldt zelf bron van wijsheid te zijn, maar die zich laat gezeggen door God en zich afhankelijk weet van zijn wil. Met voorkeur citeert Calvijn dan ook het woord van Chrysostomus: *'Het fundament van onze wijsbegeerte is de ootmoedigheid'* (II.2.11).

Voorts dient christelijke wijsbegeerte 'bijbelse' wijsbegeerte te zijn, d.w.z. een wijsbegeerte die erkent, dat God zijn wil heeft uitgedrukt in de bijbelse openbaring en dat de mens zich dus ook in zijn denken zal moeten laten leiden door het Woord van God.

Verder dient christelijke wijsbegeerte 'bekeerde' wijsbegeerte te zijn, d.w.z. een wijsbegeerte van mensen die zich tot God gekeerd hebben, ook in hun denken. Graag verwijst Calvijn (II.1.9) naar Ef. 4:23 (*'dat gij verjongd wordt door de geest van uw denken'*) en naar Rom. 12:2 (*'wordt hervormd door de vernieuwing van uw denken'*). *Philosophia christiana* moet m.a.w. meer zijn dan biblicisme, een uiterlijke aanpassing van wijsgerig inzicht aan de bijbelse boodschap (manco van veel Middeleeuwse scholastiek!), maar levende spiritualiteit, innerlijke vernieuwing door de Geest van God. Geen enkele wijsgeer, aldus Calvijn, is hieraan toegekomen.

Tenslotte dient christelijke wijsbegeerte 'onzelfgenoegzame' wijsbegeerte te zijn, aangezien de rede zichzelf niet genoeg is. Het diepste motief hiervoor is

gelegen in de bijbels-reformatorische opvatting van de *corruptio totalis*. Door de erfzonde, zo zegt Calvijn, is de mens in al haar delen verdorven en verkeerd, de menselijke rede inkluis. Restauratie is niet toereikend; totale vernieuwing is nodig: Het menselijk verstand zou a.h.w. '*een nieuwe natuur moeten aantrekken*' (II.1.9). De geest van de mens is aangewezen op de Geest van God. Vertrouwen op eigen verstand en waardigheid is misplaatst (II.1.3), de zg. eigenmachtigheid van de mens is een aanmatiging van filosofen (II.2.4).

Verblind en toch!

Natuurlijk keert Calvijn zich hier tegen tijdgenoten en tegen de scholastieke opvatting, als zou het menselijk verstand, ook na de zondeval, tot op zekere hoogte zelfgenoegzaam zijn gebleven en zijn waardigheid behouden hebben. In feite zet hij echter het mes ook in het vlees van het moderne denken. Het moderne denken is immers - meer nog dan de scholastiek - gestempeld door de idee van de mondighe, eigenmachtige rede. Hier heeft de Aufklärung van de 18e eeuw (Kant) en heel de westerse filosofie nadien haar axiomatisch uitgangspunt gekozen. Zelfs waar momenteel geleden wordt aan deze eigenmachtigheid en waar achterdocht jegens de Aufklärung gerezen is - ik denk hier aan sommige existentialisten en neomarxisten - weet men toch niet achter de Aufklärung terug te gaan.

Aufklärung betekent mondigheid van de mens dank zij het licht van de rede. Calvijn echter noemt de mens onzelfgenoegzaam en het natuurlijk licht van de rede 'blind' (I, p.xv). Hiermee zitten we midden in de eerder geschetste problematiek. Hoe kan hij van hieruit nog waardering opbrengen voor het niet-christelijke denken, dat het licht van Gods waarheid afweert? Had hij niet moeten stáán op de antithese en iedere synthese moeten verwerpen?

Men dient erop te letten, dat Calvijn de synthese metterdaad verwerpt. T.a.v. de patristische schrijvers zegt hij bijv., dat velen '*veel dichter dan passend is tot de wijsgeren genaderd*' zijn. Hij is er ook bepaald niet gelukkig mee, dat sommigen hun best hebben gedaan '*om de leer der Schrift met de leerstellingen der wijsbegeerte half en half te verzoenen*' (II.2.4). Als oorzaak hiervan noemt Calvijn dan weer, dat de 'kerkelijke schrijvers' niet voldoende hebben ingezien, dat het menselijk verstand door de zonde niet maar gewond, maar geheel verdorven en verblind is en daarom aangewezen op de leiding van Gods Geest.

Merkwaardig is nu, dat Calvijn erkent, dat in de ontaarde natuur van de mens nog 'vonken' van licht gevonden worden, vooral ook in het menselijk verstand (I.5.14), ja, dat het afgefallen verstand '*toch nog met uitnemende gaven Gods bekleed en versierd is*' (I.5.15). Het verstand tot permanente dwaling en ver-

blinding te veroordelen acht hij in strijd met de Schrift en met het algemene gevoelen (II.2.12). Waar het gaat om het Koninkrijk van God is het scherpste vernuft weliswaar *'blinder dan mollen'* (II.2.18), maar in allerlei aardse aangelegenheden bereikt het inderdaad het een en ander: in kunst, wetenschap en wetgeving (II.2.14).

Calvijn geeft dit niet schoorvoetend toe, bij wijze van concessie. Integendeel, juist als christen acht hij zich geroepen om de voortreffelijkheid van de klassieke schrijvers te erkennen, zij het ook onder het volgend voorbehoud. Gesteld, deze voortreffelijkheid is ergens aanwezig, dan is ze niet verdienste van de mens, maar gave van Gods Geest. Het is evenwel juist dit voorbehoud, dat Calvijn de waarschuwing in de mond geeft om voorzichtig te zijn met onze kritiek. Of willen wij Gods Geest kritiseren?

'Indien wij Gods Geest houden voor de enige bron der waarheid, zullen wij de waarheid niet versmaden, noch verachten, waar zij zich ook openbaart, als wij de Geest Gods geen smaadheid willen aandoen; want de gaven des Geestes worden niet gering geacht zonder dat men de Geest zelf minacht en smaadt' (II.2.15).

Het raffinement van de zonde

Hoe hachelijk is derhalve kritiek! Je kunt er de zaak van God mee dienen, maar je kunt er ook zijn zaak mee weerstaan. Zo rijst de vraag naar de werkwijze en strekking van de kritiek. Bij Calvijn is deze kritiek niet een automatisch procédé van ontrafeling in die zin, dat de slechte ideeën op het conto van de mens en de goede inzichten op de rekening van God worden bijgeschreven. Alsof de filosofie een breiwerk van gedachten is met juiste en onjuiste steken. Calvijn wil in zijn kritiek achter de gedachten van de denker doordringen tot de mens zelf die worstelt met de waarheid en toch niet uitkomt bij God, de mens die iets ziet van het licht en dit schijnsel nota bene benut om toch weer zelf gekozen wegen in te slaan. Voor Calvijn is het geen vraag, of de gevallen mens nog met gaven van God is toegerust, maar hoe deze gaven uiteindelijk functioneren in diens leven! Is het tot eigen nut, tot eigen eer en gerechtigheid of is het tot kennis en verheerlijking van God?

In Calvijns beschouwingen speelt vooral Romeinen 1 een voorname rol. Hij wijst erop, hoe volgens de apostel Paulus de ongelovige mens wel terdege kennis heeft, zelfs kennis van God. Toch maakt deze constatering Calvijn allerminst tot pleitbezorger van een natuurlijke (filosofische) theologie. Hij heeft gezien, dat de in Romeinen 1 genoemde Godskennis niet dient om te attenderen op een resterend waarheidsvermogen in de gevallen mens, maar integendeel functioneert in de verbanden van zelfverblindende en schuld: *'Hoewel zij God kenden,*

hebben zij Hem niet als God verheerlijkt of gedankt, maar hun overleggingen zijn op niets uitgelopen, en het is duister geworden in hun onverstandig hart (Rom. 1:21). Voor een strikt logische analyse mag deze verbinding van Godskennis en onverstand tegenstrijdig zijn, maar voor Calvijn (in het voetspoor van Paulus) tekent zich hier de duistere diepte van de schuld af, dat de mens weet en *tegelijk* niet weten wil van de ware God.

Binnen het calvinisme is vanuit de idee van de *corruptio totalis* telkens weer de gedachte gerezen als zou de mens niet meer zijn dan 'een stok en een blok'. Denk aan de 'vijf dierbare nieten' van Schortinghuis: *'ik wil niet, kan niet, weet niet, heb niet, deug niet.'* Calvijn heeft reeds gewaarschuwd voor een dergelijk misverstand, dat z.i. leidt tot 'traagheid' en 'verontschuldiging'. Als de menseelijke verdorvenheid een ingebouwd onvermogen zou zijn, kan immers het excuus niet uitblijven: ik ben nu eenmaal blind, slecht en onvrij. Calvijn protesteert hier tegen en aarzelt niet ter voorkoming van een dergelijke redenering te wijzen op het inzicht, de voortreffelijkheid, ja, de vrijheid van de mens (II.2.7). God heeft in zijn genade de mens nog vele vermogens nagelaten. Hij deelt nog steeds zijn goede gaven uit om de mens tot inkeer te brengen, om de zonde in te dammen, en ook om de ongehoorzame mens elk excuus en ieder alibi te ontnemen (I.3.1). (In deze genade aan de gevallen mens heeft Kuyper naderhand het aanknopingspunt gevonden voor zijn leer van de 'gemene gratie'). Dat de gevallen mens desondanks onvrij en een 'slaaf der zonde' is (Joh. 8:34), zal Calvijn niet ontkennen, integendeel, naar zijn besef wordt de verslaafdheid van de zonde juist bevestigd in wat de mens met de hem geschonken gaven en mogelijkheden uithaalt.

Ootmoedige filosofie

Het is tegen deze achtergronden, dat zicht verkregen wordt op Calvijns houding t.a.v. de wijsbegeerte, waarbij radicale kritiek en onbevangen waardering hand in hand blijken te kunnen gaan. Als ik zijn intentie goed versta en een poging mag doen deze in mijn eigen woorden weer te geven, dan is de niet-christelijke wijsbegeerte niet een huis waarin een christen leven en ademen kan. Het is ook geen huis dat tot op de grond toe moet worden afgebroken. Het is echter evenmin een combinatie van beide, d.w.z. een bouwwerk waarvan sommige delen gesloopt, andere stukken hersteld moeten worden, alsof waarheid en leugen te scheiden bouwsels zijn. Achter elke ideologische constructie gaat de levende mens schuil, die een eigen geschiedenis met God doorleeft en die hiervan doorvertelt in zijn filosofie. Het is een geschiedenis waarin de waarheid niet gemist, maar - om met de bijbel te spreken - ten onder gehouden wordt (Rom. 1:18),

waarin het licht schijnt in de duisternis en toch niet gegrepen wordt (Joh. 1:5). Calvin zegt het zo: *'Gods brandende lampen wekken wel vonken op, maar die worden gedoofd, voordat ze een volle glans uitstralen'* (I.5.14). Het licht schijnt wel, maar het wordt *'door de dichtheid der onwetendheid gesmoord'* (II.2.12). Ik begon met te wijzen op de onduidelijke en halfslachtige houding van vele christenen t.a.v. het geseculariseerde, moderne denken. Er is klakkeloze bijval, alsof de diepte van de zonde de filosofie zou zijn voorbijgegaan. Er is genadeloze kritiek, alsof men het recht heeft mensen en cultuurontwikkelingen af te schrijven die God niet afgeschreven heeft. Het meest gebruikelijk is evenwel de halfslachtige synthese (wat Calvin een 'halve verzoening' noemde) tussen Schrift en filosofie in de trant van: *'ik voel me als christen toch wel tot op zekere hoogte aangesproken door die en die ideeën'*. Alsof een gelovige zou kunnen leven bij een optelsom van (christelijke en onchristelijke) deelwaarheden. Alsof hij zou kunnen wonen in enkele vertrekken van andermans levenshuis.

Wat dan? Het fundament van onze wijsbegeerte is de ootmoedigheid, zo zei Calvin. Ik denk, dat deze ootmoedigheid ook bepalend zal moeten zijn voor onze houding tegenover het niet-christelijke denken. En wat kan dit in concreto anders betekenen dan een oproep om tegelijk kritisch en onbevangen te luisteren. Wij moeten luisteren ook naar het ideologisch heidendom van vandaag. Wij moeten luisteren tot wij achter elk wijsgerig bedenksel de mens zelf horen spreken die blindelings worstelt met de waarheid. Toch is ook dit niet voldoende. Wij moeten luisteren tot wij achter die worstelende mens opmerkzaam worden de stem van God, die appelleert op de betrokkene *en in hem en door hem ook op mij*. Wellicht kan een 'philosophia christiana' langs deze weg nog heel wat leren van het moderne denken zonder zichzelf te verliezen en zonder Hem kwijt te raken naar wie zij zich noemde.

Oorspronkelijk gepubliceerd in februari 1976, pp. 16-20.